

**Hugo Grotius  
(1583-1645)**

**Kosmopolis en autarkie: het moderne individu in de grensoverschrijdende  
samenleving**

Hans W. Blom

Waarom Hugo de Groot? Deze alom bewonderde humanist-geleerde en staatsman, die met de hoofdrolspelers van de Europese politiek verkeerde, werd lange tijd vooral als jurist gezien, als grondlegger van het volkenrecht en het statensysteem van Westfalen van na 1648. Daar is nu verandering in gekomen. Grotius – zoals zijn verlatiniseerde naam luidt – is herontdekt als een van de belangrijkste zeventiende-eeuwse denkers over maatschappij en politiek, als grondlegger van een moderne traditie van theoretiseren over de aard en werking van de samenleving – kortweg omschreven als theorie van de sociabiliteit – en daarmee op gelijke hoogte als denkers als Thomas Hobbes (1588-1679), Benedictus Spinoza (1632-1677), John Locke (1632-1704) en Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Natuurlijk was Grotius ook jurist en met zijn *Recht van oorlog en vrede* (1625) heeft hij grote invloed gehad in de zeventiende en achttiende eeuw. Maar hij was ook historicus en theoloog. Op al die terreinen stond één vraag centraal voor onze Hugo: hoe kan de mens zijn leven in eigen hand nemen, in de wetenschap van de verbondenheid van het mensengeslacht hier op aarde. Van zijn jeugdwerk *Adam in ballingschap* (1600) tot zijn postume *Over het noodlot* (1647) vroeg hij naar de zedelijke plaats van de mens in de kosmische orde, terwijl zijn politieke en juridische werken daar de passende politieke organisatie bij zochten. Adam Smith (1723-1790), Immanuel Kant (1724-1804), en Karl Marx (1818-1883) bouwden op dit oeuvre voort. Recente studies over Grotius en nieuwe tekstuitleggingen helpen de moderne lezer de weg terug te vinden naar deze fundamentele denker over de conditie van de moderne mens.

***Levensloop***

Het leven van deze zoon uit een Delfts patriciërsgezin is met overbekende gebeurtenissen verweven.<sup>1</sup> Zijn vroegrijp genie gaf hem de reputatie van een

wonderkind, iconisch verwoord door de Franse koning Hendrik IV, die hem 'le miracle de Hollande' zou hebben genoemd; zijn rol in de bestandstwisten die raadspensionaris Johan van Oldenbarnevelt (1547-1619) de doodstraf en hemzelf de gevangenschap op slot Loevestein bezorgde; dan de ontsnapping in de boekenkist, met de vastberaden hulp van zijn echtgenote Maria van Reigersberch, om dan als metselaarsknecht vermomd het land te ontvluchten. Die gebeurtenissen verlenen de nodige romantiek aan Hugo's leven. Van de boekenkist waarin die ontsnapping plaats vond zijn er dan ook drie [sic!] exemplaren in Nederlandse musea ten toon gesteld.

Hij was de oudste zoon van Jan de Groot (1554-1640), vooraanstaand inwoner van Delft, ondernemer en geleerde, maar ook curator van de Leidse universiteit en vele jaren stadsbestuurder in Delft. Bovendien was de jonge Hugo een verbazend snelle leerling, daarin geholpen door de grote zorg die zijn vader aan diens opvoeding besteedde. Als 11-jarige jongeman ging hij naar Leiden, in de kost bij Franciscus Junius (1545-1602), hoogleraar in de theologie en tevens kenner van het Romeins recht, om als een van een befaamd groepje leerlingen van Josephus Justus Scaliger (1540-1609) in de humaniora geschoold te worden. Onder zijn medeleerlingen waren Daniel Heinsius (1580-1655), Gerardus Joannes Vossius (1577-1649), Petrus Cunaeus (1586-1638), Johan Arnold Corvinus (ca. 1580-1650) en Johan Boreel (1577-1629).<sup>2</sup>

Grotius was een wonderkind en was als vijftienjarige al ver genoeg om zijn eigen brood te verdienen. De reis naar Frankrijk (1598), zijn advocaatschap (1599) in Den Haag waar hij bij Johannes Uytenbogaert (1557-1644) in de kost was, geschiedschrijver van de Staten van Holland (1604), advocaat-fiscaal bij Hof van Holland en Hoge Raad (1607), huwelijk met Maria van Reigersberch (1608), raadspensionaris van Rotterdam (1613), dat alles was nog maar het begin van wat een glanzende carrière beloofde te worden. Maar die belofte is niet uitgekomen. Het lot had een andere carrière voor onze Hugo voorbestemd, één die veel minder eenvoudig is te duiden: 'intellectueel' zouden we tegenwoordig zeggen, auteur van vele boeken, waaronder een reeks van bestsellers in zijn eigen tijd en lang daarna. Of Hugo er zelf mee tevreden was, is niet altijd duidelijk. Op zijn sterfbed, in het verre Rostock aan de Oostzeekust, zou hij gezegd hebben: 'ik heb veel gedaan, maar weinig bereikt'.<sup>3</sup> Hoe onjuist die bewering ook moge zijn, er wordt wel in uitgedrukt wat de aspiraties van Grotius waren: een rol te spelen in politiek en bestuur van de Republiek en van de provincie Holland in het bijzonder. Dat was voor hem niet weggelegd. Door de godsdiensttwisten van vooral het tweede decennium van

de zeventiende eeuw raakte zijn politieke carrière van slag, en zijn pogingen in de jaren dertig alsnog naar Holland terug te keren faalden jammerlijk. Aan die problemen rond de godsdienst besteed ik hieronder een aparte paragraaf. Je zou kunnen zeggen dat de grondslag voor zijn niet-beoogde carrière als publiek intellectueel en bestseller auteur ook in die periode gelegd was. De politieke notities en traktaten die Hugo de Groot in de rol van bestuurder schreef (over de handel op de Oost en de vrije zee, over de taak van de overheid inzake de godsdienst en de tolerantie, over de kern van het christelijk geloof, om de belangrijkste thema's te noemen), zou hij later allemaal tot gewichtige verhandelingen uitwerken en daarmee grote roem verwerven.<sup>4</sup>

Het leven als balling leidde Grotius eerst naar Parijs, waar hij in humanisten kringen verkeerde, die hem ook hielpen aan een uitkering – een pensioen – van de koning, zodat hij financieel het hoofd boven water kon houden. Zijn vrouw en dochter hadden zich bij hem in Parijs gevoegd, maar de zoons bleven in de Republiek, om te studeren. Regelmatig overweegt Grotius om Parijs te verlaten, maar pas in 1631 komt het ervan. Hij onderneemt de poging naar Holland terug te keren, gesteund door de gedachte dat Frederik Hendrik (1584-1647), die na het overlijden van prins Maurits in 1625 als stadhouder werd aangesteld, hem gunstig gezind was. Niettemin moet ook de stadhouder toegeven aan de eisen van een opgewonden orthodoxe kerk die vreest dat met Grotius een Sociniaan, d.w.z. iemand die de Godheid van Christus ontkent, zou worden toegelaten. Er rest hem niets anders dan naar een baan in de diplomatieke dienst van een van de Europese machten te zoeken. Daarbij speelde mee dat, terwijl de Fransen hem graag in dienst namen, de impliciete eis zich dan ook tot het katholicisme te bekeren hem in het geheel niet aansprak, ook omdat daarmee zijn eventuele terugkeer naar Holland definitief onmogelijk zou worden. Dat probleem speelde niet bij het koninkrijk Zweden. Weliswaar lutheraans, maar derhalve protestants, werden hier geen bekerings-eisen gesteld als voorwaarde voor een diplomatieke positie. Hij hoefde er Parijs niet eens voor te verlaten. Pas toen koningin Christina hem naar Stockholm ontbood, veranderde dat. Grotius ondernam een reis waarvan hij niet zou terugkeren. Ziek geworden na een desastreuze oversteek van Stockholm naar de Duitse Oostzeekust, zal hij dan op 28 augustus 1645, onderweg van Oost-Pruisen naar Lübeck, in Rostock de geest geven. Nu keert hij eindelijk terug naar zijn geboortestad Delft. Daar, in de Nieuwe Kerk, heeft hij een grafmonument met uitzicht op het praalgraf van Willem de Zwijger.

## ***De geschriften van Hugo de Groot***

Gezien het belang van zijn intellectuele activiteiten is het voor de hand liggend om het verhaal over Grotius op te hangen aan zijn publicaties, hun ontstaan, inhoud en doorwerking. We zullen daar ook mee beginnen, maar het zal niet genoeg blijken. We moeten ook aandacht besteden aan wat in zijn geschriften nu precies hun populariteit heeft bepaald, wat minder eenvoudig is dan men zou verwachten. De geleerden zijn het hier onderling niet eens, zoals we zullen zien. Dus moeten we ook kijken naar de plaats van Grotius in de genealogie van het moderne denken, waarbij we natuurlijk moeten bedenken dat de indeling in wetenschapsgebieden zoals we die nu kennen, in de zeventiende eeuw volop in beweging was en bij verre nog niet de verkaveling kende die wij tegenwoordig aan de universiteiten waarnemen. Zo heeft men lange tijd Grotius als vader van het moderne volkenrecht aangemerkt, iets wat door de kenner van het volkenrecht en Grotius-specialist Peter Haggenmacher ten ene maal wordt verworpen. Het bekende boek *Over het recht van oorlog en vrede* (1625) – zo meent Haggenmacher – heeft niets met modern volkenrecht maar alles met de (scholastieke traditie van de) rechtvaardige oorlog van doen. Hoe invloedrijk het magnum opus van de Groot ook mag zijn geweest, eerst in de achttiende eeuw werd, met name door Emer de Vattel (1714-1767), de grondslag voor ons volkenrecht gelegd. Soortgelijke discussies zijn er over De Groots plaats in de geschiedenis van de theologie: was hij een Arminiaan, een Sociniaan, of misschien zelfs een (heimelijke) katholiek? Om daarover iets zinnigs te beweren wordt hier dan ook gepoogd de kern van De Groots intellectuele scheppen bloot te leggen, op een conceptueel niveau, waarmee dan zijn positie vis-à-vis andere personen, stromingen en doctrines kan worden bepaald. Tegen die achtergrond zullen we dan tenslotte nog iets zeggen over ‘de erfenis van Grotius’.

Met inbegrip van een reeks postuum gepubliceerde werken heeft Grotius ons een indrukwekkend oeuvre nagelaten, vanaf de teksteditie van Martianus Capella die hij als student voor Scaliger maakte, tot de bijbelcommentaren, en postuum van de *De imperio summarum potestatum circa sacra* (1647) tot *De iure praedae* (1868). Niet al die werken betreffen de politieke theorie – hoe we dat ook precies definiëren – maar dat wil niet zeggen dat deze geen politieke relevantie zouden hebben: de scheidslijnen tussen theologie, recht en politiek zijn dun, en de actualiteit van zijn dagen benadrukte dat nog

eens. In wat volgt, richt ik me naar de volgorde van De Groots creatieve proces, niet de volgorde waarin zijn boeken werden gepubliceerd. Op die manier kan de genealogie beter zichtbaar worden.<sup>5</sup>

### ***Staatsräson en het historisch proces***

Drie werken schreef Grotius over de geschiedenis van Holland: *Parallelon* (Ms. ca. 1602), *Liber de Antiquitate Reipublicae Batavae* (1610) en de *Annales et Historiae de rebus Belgicis* (Ms. 1612, postuum gepubliceerd in 1657).

Als geschiedschrijver van de Staten van Holland had Grotius duidelijk ambities. Zijn lofzang op Holland in het slechts gedeeltelijk bewaard gebleven *Parallelon* – de staatsvergelijking van Athene, Rome en de Bataven – is een breed opgezette studie van de sterkte en zwakte van drie verschillende politieke stelsels. In het bewaard gebleven derde deel gaat het Grotius vooral om de zeden van deze drie staten, een soort politieke sociologie. De op Cicero's *De Officiis* gebaseerde indeling werkt via een centraal hoofdstuk over rechtvaardigheid toe naar het slothoofdstuk over godsdienst. De brug naar rechtvaardigheid wordt gevormd door hoofdstuk 6 over trouw en trouweloosheid (*de fide et perfidia*), waarin Grotius zijn landgenoten prijst om hun trouw aan hun gegeven woord. Vergeleken bij de Atheners, die van bedrog een deugd lijken te hebben gemaakt, en bij de Romeinen, die eens trouw hoog in het vaandel hadden, maar sinds de val van Carthago hun bondgenoten niet meer respecteerden, zijn de Batavieren (of Hollanders) betrouwbare partners in hun bondgenootschappen en in hun commerciële activiteiten. Grotius citeert het Hollandse gezegde 'een man een man, een woord een woord'. Later zal hij stellen dat de rechtvaardigheid op trouw is gebaseerd. In het *Parallelon* lijkt hij dat al te impliceren, omdat het hoofdstuk over rechtvaardigheid er direct op volgt.

Deze nadruk op trouw sluit goed aan bij zijn studies van de Hollandse republiek uit dezelfde tijd. In *De Antiquitate Reipublicae Batavae* (*Over de oudheid van de Bataafse nu Hollandse Republiek*) verwijst hij opnieuw naar het bondgenootschap met de Romeinen, nu om de onafhankelijkheid van de Hollanders te benadrukken; ze waren immers niet onderworpen door de Romeinen. Claudius Civilis – Civilis Batavus, zoals Grotius hem noemt – die in 69 na Chr. in opstand was gekomen tegen de Romeinen was

daar het symbool van. Grotius noemt hem nadrukkelijk en haalt verschillende Romeinse geschiedschrijvers, en vooral Tacitus, aan om diens geschiedenis te beschrijven. De Batavieren waren altijd al vrijheidslievend, en hadden gelijkheid hoog in hun vaandel. Dat is nog eens wat anders dan monarchie, waarbij de vorst boven de wetten staat. In zijn dedicatie aan de Staten van Holland zegt hij dat (de voorlopers van) diezelfde Staten ook ten tijde van de Romeinen al het oppergezag in Holland hadden. De oudheid, zegt Grotius, is een afbeelding van de eeuwigheid en komt allernaast aan God. Want republieken zijn met het oog op de eeuwigheid gesticht en aan hun ouderdom ontleen ze krachten die de veroudering tegengaan. Dat later een monarchaal element in het Hollandse staatsbestuur binnensloop, kwam eigenlijk omdat de Staten de bescherming van een vorst soms nodig hadden en daartoe een contract eerst met de Hollandse graven, dan met de Bourgondische hertogen sloten. Het Groot Privilege van 1477, verleend door Maria van Bourgondië, is daar een voorbeeld en uitdrukking van. Het geeft de Staten van Holland en Zeeland het gezag over belastingen en rechtspraak. De positie van de stadhouders in de jonge Republiek ziet Grotius in het verlengde daarvan. De stadhouder is eigenlijk een ambtenaar (en niet een vorst, zoals prins Maurits het liever had gehad).<sup>6</sup>

Is het zo dat *De antiquitate* vooral een normatief-historische studie is over de staatsinrichting van de Hollandse Republiek, waarin dan vooral de aristocratisch-republikeinse staatsvorm wordt voorgestaan, het geschiedverhaal van de opstand tegen Spanje toont Grotius als humanist en aanhanger van de gedachte dat de geschiedenis de leermeesteres van de politiek is: *historia magistra artis*. In de *Annales et Historiae* behandelt hij vooral de machtsstrijd binnen en buiten de Nederlanden, die de breuk tussen Spanje en de Nederlanden moet verklaren en de moeilijkheden die een vrede vervolgens verhinderen. Dit is een machiavellistisch verhaal, geïnspireerd door het politieke denken van Tacitus, zoals dat ook werd voorgestaan door een goede vriend van zijn vader, de uit Leuven afkomstige Justus Lipsius (1547-1606) die in de jaren 80 van de zestiende eeuw hoogleraar in Leiden was. In dit realistische verhaal speelt religie als grond voor de Opstand maar een heel geringe rol. Veel belangrijker zijn wantrouwen, machtsstreven en toeval. In de beschrijving van de befaamde inname van Breda met een turfschip waarin soldaten zaten verstopt, lezen we dat het bijna fout was gegaan, toen bleek dat de arme soldaten in het ruimwater ernstig kou leden. Bij een tweede poging

begon een soldaat luid te hoesten. Dat het goed afliep en de Spanjaarden uit Breda verjaagd kon worden was eigenlijk toeval.<sup>7</sup>

### ***Het vrije individu en de rechtvaardige orde***

Het thema van het vrije individu en de rechtvaardige orde staat centraal in twee werken: *De iure praedae* (Ms. 1604-5) en *Mare liberum* (1609).

Op 25 februari 1603 maakt admiraal Jacob van Heemskerk (1567-1607) in de Straat van Malakka een Portugees koopvaardijship buit. Van Heemskerk was de vlootvoogd over een achttal V.O.C.-schepen op reis naar de Oost, schepen die tevens een militaire taak hadden te vervullen: het verstoren van de Portugese handel die zo profijtelijk was voor de Spaanse tegenstander van de Republiek. De raadspensionaris Johan van Oldenbarnevelt had die strategie uitgedacht, in lijn met de gevestigde praktijk van de Staten van Holland de oorlog met Spanje zo ver mogelijk van Holland weg te voeren, om de eigen handel niet nadelig te beïnvloeden. De terugkeer uit de Oost van Jacob van Heemskerk met zijn rijke buit gaf Oldenbarnevelt gelijk, ook al zou het nog geruime tijd duren voordat de VOC werkelijk profijtelijk werd.

In elk geval schreef Grotius zijn *De iure praedae* (*Over het buitrecht*) ter verdediging van die politiek van Oldenbarnevelt, zijn politieke leidsman, en van de buitname door Van Heemskerk. Het was een interessante tekst die de jonge Grotius hier afleverde, en zijn inzet en ambities spatten er van af. Grotius hield namelijk niet alleen maar een pleidooi voor de handelswijze van de VOC, maar legde aan zijn bewijsvoering een uitgewerkte theorie van de rechtvaardige oorlog ten grondslag. Die theorie bouwde weliswaar voort op de scholastieke theorieën zoals die van Thomas van Aquino (1225-1274) en de laatscholastieke schrijvers Vazquez de Monchaca (1512-1569) en Francisco de Vitoria (1483-1546), maar het ligt voor de hand dat Grotius, die zijn grondgedachte over de vrije zee uit het Romeinse Recht puurde – met enige hulp van de Romeinse filosoof Marcus Tullius Cicero – op de scholastici vooral inging om met meer overtuiging tegen zijn opponenten te kunnen argumenteren.

De loftuitingen op het vaderland waren een goede vingeroefening voor de jonge Hugo, want spoedig werd hij ingehuurd om het belang van de Republiek te dienen. Het

koloniale avontuur dat reders en ondernemers van Holland, dankzij de toevloed van Portugese handelaren na de val van Antwerpen (1585), waren begonnen met de oprichting van de zogenaamde voor-compagnieën en dat de raadspensionaris Johan van Oldenbarnevelt door de oprichting van de Verenigde Oost-Indische Compagnie (VOC) in 1603 completeerde, leidde tot de inbeslagname – of misschien beter, kaperij – van de Santa Catarina, een rijk beladen Portugees schip, in de Straat van Maleisië. Bij terugkeer in Amsterdam claimde een van de reders van het Portugees schip zijn aandeel terug. De Staten van Holland verzochten Grotius de confiscatie ervan te rechtvaardigen. Hij schreef daartoe een 250 pagina's lang geschrift waarin hij eerst op theoretische gronden het recht van oorlog moderniseerde en aanpaste aan de nieuwe rol van handelsmaatschappijen in de koloniale verhoudingen, en vervolgens aan de hand van de gebeurtenissen in de Oost uitlegde waarom de buit terecht als vergelding voor Portugees wangedrag kon worden opgevat. Deze tekst over het buitrecht – *De iure praedae* – werd niet door Grotius ter perse gebracht, maar pas in 1868 – op basis van een teruggevonden manuscript – uitgegeven.<sup>8</sup>

Toch konden Grotius' tijdgenoten van zijn ideeën kennisnemen, want uit het twaalfde hoofdstuk van *Het buitrecht* componeerde Grotius een aparte publicatie die in 1609 vlak na de sluiting van het Twaalfjarig Bestand werd gepubliceerd. Dat boekje, *Mare liberum (De vrije zee)* is zijn fameuze verdediging van het recht van iedereen om overal ter wereld ongestoord de wereldzeeën te bevaren en handel te drijven. Dat recht mag een ieder tevens te allen tijde verdedigen tegen wie het genot ervan belemmert. De verdediging van dit recht is in feite op het oorlogsrecht gebaseerd, en daarmee is *De vrije zee* een kernachtige samenvatting van *Het buitrecht*. De Republiek gebruikte dit boekje ook om de toegang tot visgronden onder de Engelse kust te rechtvaardigen. Ten tijde van de Engelse Conferentie van 1613 was Grotius de belangrijkste spreekbuis van de Republiek. Engeland reageerde tweeledig. Enerzijds kreeg John Selden (1584-1654) het verzoek een weerwoord op *De vrije zee* te schrijven. Dat werd het bekende *Mare clausum (De gesloten zee)*, een boek dat door politieke omstandigheden pas in 1635 werd gepubliceerd. Selden argumenteerde dat de zeeën juist onder het gezag vallen van de landen die er aan grenzen en er daadwerkelijk de macht over uitoefenen. Voor Engeland was dat de legitimering om Nederlandse vissers te arresteren en hun boten om te leiden naar Engelse havens, vanwaar ze pas na het betalen van een boete weer uit konden varen.



Anderzijds kritiseerde de Engelse regering de Hollanders dat ze niet consistent waren, omdat ze tegelijkertijd Engelse handelaren uit Oost-Indië (niet alleen het huidige Indonesië, maar ook nederzettingen op Ceylon en langs de kust van het Indische schiereiland) weerden. Grotius repliceerde dat zulks de Hollanders toekwam vanwege de vele investeringen (het opzetten van handelsposten en -forten, het onderhouden van goede betrekkingen met de inheemse vorsten) die gedaan waren. Zonder zo'n (tijdelijk) monopolie zou de koloniale handel niet mogelijk zijn. Dit stemt overeen met het inzicht van hedendaagse historici dat de eerste twintig jaar van haar bestaan de VOC ternauwernood winstgevend was.<sup>9</sup>

Een onbedoeld gevolg van deze exercities in praktische politiek was de ontwikkeling van het grotiaanse rechtsdenken. Tot Grotius had niemand het natuurrecht zo sterk op natuurlijke rechten van het individu gebaseerd. Annabel Brett meent dat Vitoria en Vazques daarin voorlopers van Grotius waren.<sup>10</sup> De keerzijde van die individuele rechten is dat de overheid ofwel geheel afhankelijk van individuele instemming is (en dus aan de individuen een feitelijke vetomacht geeft, waardoor de succesvolle bijdrage aan het algemeen belang eist dat burgers het algemeen belang boven hun eigen belang stellen (en dat is nou juist wat door die moderne subjectieve rechten minder aannemelijk wordt gemaakt)), ofwel middels een aparte rechtvaardiging tegenover/boven de individuen wordt geplaatst. Grotius koos voor het laatste door erop te wijzen dat er handelingen van burgers zijn die weliswaar niet als zodanig tegen het algemeen belang gericht zijn, maar wel dat effect hebben (tegenwoordig praten we over 'externe effecten', zoals wanneer ik mijn afval op de openbare weg zou dumpen en daarmee de gemeenschap op kosten jaag). Daartegen moet een of andere actor optreden, en dat is de overheid. Die overheid moet op een of andere manier onaantastbaar zijn. Als ik reageer op het verbod vuilnis te dumpen met op te merken dat ik dat zelf wel uitmaak, is het einde zoek. Want de volgende stap is dat iedereen denkt ongestraft het eigen voordeel boven de voorschriften van de overheid te laten prevaleren. Daarom moet Grotius logischerwijs wel volhouden dat het recht van verzet strijdig is met het idee van een politieke orde.

Dat wil niet zeggen dat burgers onmondig dienen te zijn. Alleen, die mondigheid moet plaatsvinden zonder dat de grondslag van de staat omver wordt geworpen. Dat kan, doordat in veel constituties is opgenomen dat er inspraakorganen zijn. In sommige vroege aantekeningen, die onder zijn nagelaten papieren bewaard zijn gebleven, schrijft

Grotius over ge- of verdeelde soevereiniteit (*De republica emendanda; Theses LVI*).<sup>11</sup> Dat laatste lijkt erop te duiden dat Grotius een staatssovereiniteitsbegrip heeft: het zijn de instituties die de soevereiniteit belichamen, ook al wordt het gezag door gezagsdragers uitgeoefend.

In de gepubliceerde werken vind je dit terug, allereerst in *De iure praedae*, hoofdstuk 2, waar Grotius tussen de presentatie van de tweede en de derde *Regula* uiteenzet waarin de rol van de overheid bestaat. In uiterste instantie is het de taak van de staat om onrechtvaardigheid te straffen: dat is immers de voorwaarde voor een vreedzame samenleving. Het is in het belang van ieder individu om onrechtvaardigheid te straffen, maar het is beter wanneer de rechter dat doet. In *De iure belli*, in hoofdstuk 4 namelijk stelt Grotius gelijken tegenover de overheid.<sup>12</sup> De natuurlijke gelijkheid der mensen vraagt uiteindelijk om een samenleving en dus een overheid, en daarmee ontstaat de spanning. In het citaat van voetnoot i zien we tevens de notie van stilzwijgende instemming figureren: mensen moeten wel ingestemd hebben met iets dat nodig is om het expliciet nagestreefde doeleinde te kunnen verwezenlijken. Maar tegelijkertijd dient dat nagestreefde doel ook als inperking van het recht van de overheid: dat strekt slechts zover als nodig is om de overheidstaak te kunnen vervullen.

Die spanning is het thema in dit en de volgende hoofdstukken van *De iure belli ac pacis*, waarbij Grotius een onderscheid maakt tussen *facultas* en *aptitudo*, volmaakte en onvolmaakte rechten. Tot de eerste behoren recht op de persoon (*potestas*), op eigendom (*proprietas*) en op vergoeding (*creditum*), tot de tweede welwillendheid (*benevolentia*) etc.<sup>13</sup> Dientengevolge vind je dan een reeks van hoofdstukken over die onderscheiden rechten. Over *potestas* in hoofdstuk 4, over *proprietas* in boek II, hoofdstukken 2e.v., en over contract etc. verderop in boek II.

Gezagsorganen en eigendomsverhoudingen zijn de uitgelezen voorbeelden van institutionele arrangementen, en zij zijn interdependent. Ofschoon eigendom een natuurlijk recht is (namelijk voortvloeiend uit het recht op zelfbehoud, dat toe-eigening voor eigen gebruik toestaat) is in de praktijk eigendom gestoeld op het positieve recht (*ius civile*). Dus net zozeer als de burger de staat niet mag ondermijnen, mag de overheid zich niet aan het bezit van de burgers vergrijpen: in beide gevallen zou gelden dat de grondslagen van de staat omver worden geworpen. Daarom moet de overheid op ordentelijke wijze de belasting vaststellen, middels bede (het tegenwoordige budgetrecht – het recht al dan niet toestemming aan de landsbegroting te verlenen – van

het Parlement) bijvoorbeeld, en de burger zijn bezwaren op ordentelijke wijze kenbaar maken. Als een of ander niet kan, dan stelt een partij zich buiten de politieke orde en begint in feite een gewapende strijd. Deze nadruk op subjectieve rechten, namelijk de individuele beschikkingsbevoegdheid over wat het individu eigen is (vrijheid, bezit, rechten), die Grotius centraal stelde in *De iure praedae*, kennen we natuurlijk van John Locke en zijn 'life, liberty and estate'.

Zo zien we dat in *De iure praedae* al belangrijke discussies uit het twintig jaar latere *De iure belli ac pacis* aan de orde zijn. Op enkele thema's kom ik daarom ook bij de behandeling van *De iure belli ac pacis* terug. Nu eerst de theologische strijd van de bestandsjaren 1609-1621, wanneer de strijd tussen Arminianen en Gomaristen politieke proporties aanneemt en de opmaat tot de staatsgreep van prins Maurits zal vormen. Daarna laat de theologie Grotius niet meer los.

### ***De overheid en de kerk***

In *Ordinum pietas*, *De imperio*, de Amsterdamse rede en de *Apologia* wordt de verhouding van kerk en staat gethematiseerd, waarbij het soevereiniteitsbegrip vorm krijgt.

Het theologische debat tussen de twee Leidse hoogleraren Jacobus Arminius (1560-1609) en Franciscus Gomarus (1563-1641) over de predestinatie, de voorbestemming van sommigen tot heil en van anderen tot verdoemenis, was het concentratiepunt van een strijd tussen fundamentalisten en vrijzinnigen onder de Nederlandse protestanten, een strijd die in de praktijk vooral ging om de aanstelling van de dominees op de hand van de ene of de andere partij.<sup>14</sup> Aanleiding tot de verdieping van het conflict tussen de remonstranten en contraremonstranten, zoals de volgelingen van respectievelijk Arminius en Gomarus ook werden genoemd, is de benoeming van Conradus Vorstius (1569-1622) tot opvolger van Arminius aan de Universiteit van Leiden in 1611. Dan slaan de stoppen door bij de Contraremonstranten. Vorstius wordt namelijk verdacht van sociniaanse ketterij, de ontkenning van de Godheid van Christus en van de triniteit. Een pamflettenstrijd ontbrandt en het eind van het liedje is dat de aanstelling van Vorstius niet doorgaat. Een gevoelige nederlaag voor Johan van Oldenbarnevelt, Hugo Grotius en de Staten van Holland, die in meerderheid de remonstrantse beginselen

voorstaan. De contraremonstranten worden luidruchtiger en eisen dominees van hun richting.

Om aan deze ontwikkeling een halt toe te roepen schrijft Grotius zijn boek over de godsdienstigheid van de Staten van Holland en Zeeland: de *Ordinum Hollandiae ac Westfrisiae pietas* van 1613. Daarin benadrukt hij enerzijds dat de overheid een belangrijke taak heeft in het bestuur van de kerk, en anderzijds dat theologische scherpelijperij, in het bijzonder rond de predestinatie, uit het publieke debat in de kerk moet worden geweerd. Verdraagzaamheid is zijn parool, in combinatie met politieke gehoorzaamheid. Dit boek heeft de reputatie van Grotius echter geen goed gedaan, omdat hij op de lezers overkwam als een pedante betweter die zijn tegenstanders ten onrechte belachelijk trachtte te maken. Inderdaad doet Grotius zijn best in theologische geleerdheid uit te blinken. Hij citeert theologische traktaten, van de kerkvaders tot de reformatie, waarbij hij zich op de predestinatie concentreert. Augustinus over de vrije wil, andere kerkvaders zoals Tertullianus over de verhouding van overheid en kerk, en allen om een zekere epistemische nederigheid in zake geloofsvragen te verdedigen.

Als strategie om de aanstelling van Vorstius te verdedigen komt het nogal vreemd over: waarom over de predestinatie beginnen als het volgens de critici om socianisme gaat? Het lijkt op een afleidingsmanoeuvre. Grotius ontkent uiteraard dat er iets mis zou zijn met Vorstius' Christusbeeld, maar dat maakte hem er alleen maar van verdacht zelf ook een sociniaan te zijn.

Oldenbarnevelt heeft echter meer werk voor hem. In met name Amsterdam begint verzet tegen de politiek van Oldenbarnevelt te ontstaan: men wil de contraremonstranten meer tegemoet komen en de politiek van afgedwongen tolerantie beëindigen. Grotius moet de Vroedschap van Amsterdam op andere gedachten brengen. Hij zal er op 23 april 1616 een toespraak houden waarin hij de resolutie van de Staten van 18 maart 1616 verdedigt die tolerantie tussen de remonstranten en contraremonstranten voorschrijft en de verstoring van de kerkvrede met straffen bedreigt. Grotius legt ook uit dat de Remonstranten geen onbetamelijke opvattingen over de persoon van Christus hebben – opnieuw dus het sociniaanse thema – en dat het de taak van de overheid is al te verhitte debatten over de finesses van het geloof te voorkomen.

Deze opvattingen over kerk en staat beschreef Grotius al in 1614, direct na de slechte ontvangst van zijn *Ordinum pietas*, in het manuscript van een geschrift dat twee

jaar na zijn dood alsnog gepubliceerd wordt: *De imperio circa sacra* (*Over het bestuur van de godsdienst*). Dan, in 1647, is er een herlevende belangstelling voor de politiek-theologische geschillen uit de bestandsperiode en worden naast Grotius' *Ordinum pietas* ook de desbetreffende boeken van de remonstrant Johannes Uytenbogaert (*De kerckelijcke historie*, 1646; *Tractaet van 't ampt ende authoriteyt eener hooger Christelijcker overheydt, in kerckelijcke saecken*, 3<sup>e</sup> ed. 1647, 1<sup>e</sup> ed. 1610) en contraremonstrant Jacobus Trigland (*Kerckelijcke geschiedenissen*, 1650) gepubliceerd. *De imperio* is een veel systematischer geschrift dan de *Pietas*. Het is ook veel langer en geeft een uitvoerige bespreking van de verschillende posities inzake het kerkbestuur. Voor Grotius was het belangrijk de religiekwestie in samenhang met de legitimatie van de Opstand te bezien. Zoals we al zagen, heeft hij steeds de rol van de religie in de Opstand geminimaliseerd: Spanje trad de Nederlandse vrijheid met voeten door het opleggen van de inquisitie. De Staten zijn daartegen terecht in het geweer gekomen. Het was de aanmatiging van de Spaanse koning inzake de privileges van eigen rechtspraak, en niet zozeer het dogmatische gelijk van de Calvinisten waarop Grotius het recht van opstand baseerde. Daarom keurde hij de opvattingen van de Franse Monarchomachen af die meenden dat het de lagere overheden vrijstaat zich tegen de soeverein te keren in geval van tirannie. In Holland waren naar het oordeel van Grotius de Staten soeverein, en de gedachte dat burgers ongestraft ongehoorzaam zouden kunnen zijn aan hun wettige overheid stond hem helemaal niet aan. De Monarchomachen – in het bijzonder Philippe du Plessis-Mornay (1549-1623), de vermoedelijke auteur van de *Vindiciae contra tyrannos* (1579) en latere adviseur van Willem van Oranje – hadden rechtvaardiging van verzet geformuleerd in reactie op de Bartolomeusnacht van 1572, toen in de context van het huwelijk van koning Hendrik IV de verraderlijke moord op de daar aanwezige protestantse adel plaatsvond. Deze moord gaf aanleiding tot een heroriëntatie in het Franse politieke denken. In de monarchomachische verzetsliteratuur werd tegenover het toenemende absolutisme de in wezen middeleeuwse gedachte vertolkt van een constitutionele drie-eenheid van volk, heerser en God, met een daarbij behorend recht van verzet in geval die eenheid verbroken raakt. Grotius wil nadrukkelijk niet in deze traditie staan, en wel om twee redenen. In de eerste plaats omdat hij godsdienst niet als grondslag van staat en staatsvorming wenst te zien. In de tweede plaats omdat hij in *De iure praedae* de grondslag heeft gelegd voor een heel andere politieke theorie dan het (middeleeuwse) constitutionalisme van de

monarchomachen: het onrecht dat bij Grotius recht tot verzet geeft, is veeleer de aantasting van subjectieve rechten die niet door een rechter gecorrigeerd wordt. Daarom ook wijst Grotius, in de *Apologia* of *Verantwoording* van 1622, op de beginselen van het Groot Privilege, als hij prins Maurits verwijt hem en Oldenbarnevelt ten onrechte door een Generaliteitsrechtbank te hebben laten vonnissen.

### ***Geloofsbeginselen en heilsleer***

In *De satisfactione Christi*, *De Waarheid der Christelijke religie* en *De veritate* staat de verhouding van de mens tot zijn God centraal, vanuit een welhaast oecumenisch perspectief.

Juist voordat de bom van de godsdienststrijd in 1618 ontplofte, publiceerde Grotius zijn antwoord op het boek over de genoegdoening van Christus dat Faustus Socinus (1539-1604), de grondlegger van de Poolse Broederschap, had geschreven. Een intrigerende studie over de betekenis van de kruisdood van Christus ter vergelding van de zonde is het zeker: Grotius ontwikkelt in dit boek een visie op bestraffing in antwoord op het idee van Socinus dat Christus niet de schuldenaar voor onze zonden is, maar slechts door zijn kruisdood voor onze verlossing heeft gepleit bij God. Onze verlossing is een vrije handeling van God die onverschuldigd is. Grotius keert zich tegen deze opvatting van Christus, maar doet dat op een opmerkelijke manier. Hij stelt een onderzoek naar straf en bestraffing in om te achterhalen onder welke condities God de straf voor onze zonden kan kwijtschelden. Eerst stelt hij een theorie van straf op, en dan komt de vraag naar de plaatsvervangende drager van de straf. Aangezien Grotius ervan overtuigd was dat eeuwige straf en beloning van belang zijn voor de menselijke gehoorzaamheid aan de wet, kon hij niet instemmen met de idee van een onverschuldigde kwijtschelding. Daarom kon Christus' kruisdood als straf voor onze zonde niet ontkend worden. Daarbij moet dan ook de aard van straf nader worden bepaald. In lijn met de passage uit *De iure belli ac pacis*, I, 1, 10 wordt dan eerst vastgesteld dat straf iets anders is dan het aflossen van een schuld. In Grotius' formule: God straft als 'rector mundi', als richter van de wereld, niet als schuldeiser of benadeelde partij. En als rector mundi gaat het Hem in de eerste plaats om het stimuleren van rechtschapenheid onder Zijn schepselen. Christus' kruisdood is dan ook te zien als een aansporing tot deugdzzaam leven, omdat het de straf

toont die bij onze zonde past: de dood. En dat een ander in onze plaats gestraft wordt, is iets dat wel vaker voorkomt, meent Grotius.<sup>15</sup>

Al met al een nogal juridische betoogtrant voor een theologisch geschrift. In de twee religieuze werken die hij in de jaren kort daarna schreef, overheerst echter een meer onmiddellijke godsdienstigheid. Eerst in het (Nederlandstalige) dichtwerk dat hij in Loevestein schreef, *Bewys van den waren godsdienst*, en vijf jaar later in een traktaat in het Latijn over hetzelfde onderwerp, behandelt hij de vraag of en waarom het christendom superieur is aan alle andere godsdiensten. Met name het tweede, Latijnse geschrift, *De veritate religionis christianae (Over de waarheid van het christelijk geloof)*, is een complexe mengeling van natuurlijke religie en christelijke moraal. Aan de ene kant wil Grotius deze superioriteit aantonen door middel van argumenten die niet het geloof in, c.q. de kennis van, de openbaring vooronderstellen. Dat betekent dat hij een welhaast filosofisch betoog ter rechtvaardiging van het geloof in een welhaast filosofische God aflevert. In het eerste boek geeft Grotius namelijk een – ontologisch – bewijs voor het bestaan van een enige God, die perfect is en dus eeuwig, almachtig, alwetend en volledig goed. De vraag die rest is het vinden van de juiste religie. In het tweede boek laat hij dan zien dat het christendom waar is, omdat wij getuigenissen hebben uit allerlei bronnen dat God zich het mensengeslacht aantrekt, slechte daden vergeldt en goede beloont; in het derde boek legt hij uit dat wij vertrouwen kunnen hebben in het Nieuwe Testament als historische bron voor de boodschap van Christus. In boek IV laat hij zien dat het heidendom er religieuze praktijken op nahoudt die niet goed verdedigbaar zijn, maar dat wijze heidenen in sommige dingen overeenstemmen met de christenen. Boek V weerlegt dan het Joodse geloof en boek VI dat der Mohammedanen.

Deze apologie van het christendom laat twee belangrijke kenmerken van Grotius' geleerdheid zien. In de eerste plaats maakt hij graag gebruik van het argument uit 'consensus omnium' (de overeenstemming van allen), in de tweede plaats is hij geïnteresseerd in 'betrouwbare getuigenissen'. Beide argumentatiewijzen zijn steeds relatief. Zo argumenteert hij dat (verhalen uit) de Bijbel geloofwaardig zijn, omdat heidense auteurs daar ondersteuning voor geven. En omdat de Bijbel een overgeleverde tekst is, wil Grotius die tekst eerst constitueren alvorens er vertrouwen aan te geven. Dat betekent dat hij de Bijbel allereerst als historisch document beschouwt, waarin een historische werkelijkheid wordt weergegeven. Deel van het verhaal is dat de Schrift spreekt naar het begrip der tijden, en dus niet strikt letterlijk moet worden genomen: de

geadresseerden waren herders, landbouwers en krijgers uit de Grieks-Romeinse oudheid, en de auteur van de tekst spreekt dus hun taal. Voor de Bijbel als Openbaring los van dat historische document is bij Grotius geen plaats. Dat betekent dat voor hem het christelijke geloof uiteindelijk een filosofische God combineert met een persoonlijke positiebepaling ten opzichte van een openbaring in de vorm van een historische tekst. Deze anti-dogmatische opstelling kenden we al uit zijn eerdere theologische geschriften. In *De veritate* zien we nu ook de nadruk op de moraalleer van Christus als hoofdkenmerk van Grotius' theologiseren vorm krijgen. In de theologische werken van zijn laatste jaren staat dat op de voorgrond.

*De veritate* wordt een waar succes. Het wordt in alle mogelijke talen vertaald, becommentarieerd en geëxcerpeerd. Duitse piëtisten gebruiken Arabische en Hebreeuwse vertalingen om er zending in het Midden-Oosten mee te bedrijven, Engelse Deïsten beroepen zich op de tekst, net zo goed als het Nederlandse Reveil uit de negentiende eeuw. In Duitsland staat de tekst aan de basis van de Fragmentenstreit, een belangrijk debat in Duitsland begonnen in 1774-1780 ten gevolge van de publikatie door G.E. Lessing van een aantal fragmenten van een radicale verwerping van de Schrift als openbaring door de Hamburger H.S. Reimarus.<sup>16</sup> Kortom, de mix van argumenten en interessen die dit boek kenmerken raken denkers van divers pluimage en in heel verschillende culturele omstandigheden. Datzelfde geldt ook voor de andere bestseller van zijn hand: *De iure belli ac pacis*.

### ***Het recht en de oorlog, het recht van oorlog***

In *De iure belli ac pacis* demonstreert Grotius zijn inzicht in de rechtswetenschap, met als oogmerk de (on)rechtmatigheid van geweld op het spanningsveld van natuurrecht en positief recht te bepalen.

Grotius heeft altijd de handelsgeest van de Hollanders als iets positiefs en karakteristieks gezien. Daarvoor zijn een reeks van bewijsplaatsen. Het is ook voor de hand liggend, zou je zeggen, voor de ideoloog van de Hollandse regenten die eigenlijk allemaal met handel of handel gerelateerde nijverheid hun geld verdienden. Maar dat is feitelijk te teleologisch gedacht, een wijsheid achteraf. In de vroege zeventiende eeuw was rijkdom door handel weliswaar geen onbekend verschijnsel, maar in de politieke



theorie was dat nog niet doorgedrongen. De republikeinse theorieën die de Italiaanse stadsteden uit de vijftiende en zestiende eeuw hadden voortgebracht, en waarvan die van Machiavelli de belangrijkste zou worden, stelden niet de economische kracht, maar de militaire inspanning van de burgers voor het algemeen belang centraal. Het moderne idee van de liberale staat, waarin burgers de vrijheid genieten hun eigen belang na te streven en daarmee (zoals Adam Smith zal zeggen) als door een onzichtbare hand geleid, het algemeen belang bevorderen, is nog ver weg. De rol van de commercie in Grotius' denken moet daarom met zorg worden bekeken: wat verstond hij onder handel, welke rol kende hij die toe in het maatschappelijk leven, en hoe verhoudt zich die tot wat zijn tijdgenoten ervan maakten? Ruil en handel zijn nodig om de behoeften van de mensheid te kunnen bevredigen (niet alle levensbenodigdheden zijn overal in de juiste verhoudingen voorradig); handelaars zijn eerder dan andere mensen gewend om hun woord gestand te doen (omdat handel op goede trouw is gebaseerd); handel leidt tot vernuftigheid, uitvindingen en spaarzaamheid.

Dat vinden we in het *Parallellon* en kort nadat hij die tekst schreef, wordt hem – zoals we al zagen – de klus toegeschoven een rechtvaardiging te schrijven van het buit nemen van de Portugese kraak Santa Catharina. De uiteindelijke formulering van deze theorie vinden we dan in *De iure belli ac pacis* dat hij in Parijs schreef, daar in 1625 publiceerde en aan koning Lodewijk XIII opdroeg. Dit boek is een uitzinnig succes geworden. Grotius zelf bezorgde vijf verschillende edities, het werd in vele talen vertaald, samengevat en/of geannoteerd voor het onderwijs in tientallen verschillende compendia en edities van dun tot dik, van populair tot hoog wetenschappelijk.

*De iure belli ac pacis* is opgebouwd uit een inleiding en drie onderscheiden boeken. De officiële titel luidt ook: *Over het recht van oorlog en vrede in drie boeken*. Voor citaten gebruik ik hier de Nederlandse vertaling van Jan van Gaveren die in 1705 in Amsterdam verscheen, 'behelzende het Regt der Nature en der Volkeren, mitsgaders het voornaamste van 't openbaare Borgelijke Regt', 'voorzien met de beste verklaringen en tegenwerpingen van de Hr. Joh. Frid. Gronovius, en anderen: nooit op die wijze in onze spraake aan 't ligt gebragt'. De uit Duitsland afkomstige Leidse hoogleraar en bibliothecaris J.F. Gronovius (1611-1671) annoteerde het boek en zijn noten werden in 1689 tezamen met het boek uitgegeven. Zijn commentaren werden tot in de achttiende eeuw herdrukt.

Het geheel wordt voorafgegaan door een inleiding – de *Prolegomena* genoemd – waarin Grotius het opneemt tegen diegenen die twijfelen aan een algemeen geldend natuurrecht. Deze sceptici, gepersonifieerd in de Griekse scepticus Carneades, beweren dat iedereen vooral aan zijn eigen belang denkt wanneer hij aan rechtsregels denkt, en dat er daarom geen algemeen geldend recht kan zijn. In *De iure praedae* had Grotius als antwoord: de basisneiging van de mens is zichzelf te beschermen door zich de middelen te verschaffen die nodig zijn om te overleven en zich tegen bedreigingen te beschermen. Die basisneiging maakt deel uit van de menselijke natuur. Dankzij de rede stuurt de mens die basisneiging vervolgens in een richting die samenwerking met andere mensen mogelijk maakt. Ook in *De iure belli ac pacis* verwijst Grotius naar de menselijke natuur, maar nu op een iets andere wijze. Ik citeer:

onder de dingen die de mensch wel voornamelijk eigen zijn, is de begeerte tot een onderlinge gezelligheid, dat is, tot zekere gemeenschap --- een geruste en vreedzame, en die met zijn verstand overeenkomt. (*Prolegomena*, 6)

Die ‘begeerte tot een onderlinge gezelligheid’ heette in het Latijn: *appetitus societatis*. Samuel Pufendorf (1632-1694) zal dat aanduiden als *socialitas*, in het Duits *Geselligkeit*, Nederlands ‘gezelligheid’, de neiging als gezellen (‘socius’= gezel) te willen leven, gericht op zekerheid en vrede, op een redelijke manier. Men noemt dit de theorie van de sociabiliteit en deze ligt ten grondslag aan het moderne natuurrecht, van Grotius tot Kant. De vraag is daarbij of de mens van nature tot de gemeenschap neigt, of dat hij daartoe komt door zijn eigenbelang dat hem vertelt dat hij zich aan de gemeenschap moet onderwerpen. Het eerste noemt men de natuurlijke sociabiliteit, het tweede de onnatuurlijke sociabiliteit (Kant: ‘ungesellige Geselligkeit’). Grotius begon in *De iure praedae* dus met een onnatuurlijke sociabiliteit (hij zegt er met zoveel woorden dat de eerste wet der natuur de noodzakelijkheid is, en met het woord van Seneca: de noodzakelijkheid breekt elke wet) en lijkt in *De iure belli ac pacis* deze voor een natuurlijke sociabiliteit te hebben in geruild.

Belangrijk is echter om te zien dat de omschrijving van natuurrecht in beide geschriften dezelfde is gebleven. Ik citeert uit de *Prolegomena*, 8:

Dan deeze onderhouding der gezelligheid, die met de menschelijke natuur overeenkomt, is de bron-ader van dat Regt, ’t welk eigenlijk met dien naame genoemd word. Tot welk regt dan behoort, 1. Dat we ons onthouden van ’t geene dat eens anders is; 2. Dat zoo we iets van een ander onder ons hebben, of daar

bye enig gewin gedaan, wy hem dat weder geven; 3. Wyders, dat men zijn woord en belofte houd; 4. Desgelijks, dat men de schade, iemand ten onrechte aangedaan, vergoed; 5. En eindelijk, dat men de misdrijven onder de menschen straft.

Deze rechtsbeginselen rekent Grotius dus tot het recht dat eigenlijk met die naam (de essentie van het recht dus, ook wel het *recht in strikte zin*) genoemd wordt, het natuurrecht. Het zijn dus rechtsbeginselen die volgens Grotius overal en altijd gelden. En wat meer is, zij gelden ook voor niet-christenen, een belangrijk punt voor Grotius, voor wie het sluiten van overeenkomsten met niet-christenen – de zogenaamde heidenen – zoals in Azië voor de argumentatie in *De iure praedae* heel belangrijk was. Zie hier wat hij schreef:

Wyders zou dit alles eenigermaten ook plaats grijpen, schoon wy stelden (anders een grouwel-stuk) dat 'er geen God was, of dat hy ten minsten op de bedrijven der menschenkinderen geen agt sloeg. (*Prolegomena*, 11)

Deze bewering wordt naar het beginwoord van de zin in het Latijn ook wel de etiamsi-clausule genoemd: 'zelfs als wij zouden aannemen dat er geen god was, dan nog zou het natuurrecht geldig zijn'. Nu voegt Grotius wel snel toe dat de rede (en voegt de 1631 editie toe: de overlevering) ons leert dat er wel een god is. Maar het punt is al gemaakt. Ook introduceert Grotius het goddelijk recht en zegt dat het natuurrecht zoals dat uit de menselijke natuur voortvloeit ook tot het goddelijk recht gerekend kan worden, omdat de menselijke natuur door God gewild is.

En tenslotte komt paragraaf 13:

Hierbij komt, dat God zelf, ten behoeve van de geen, die niet bequaam genoeg waren om te redenkavelen [de rede te gebruiken, HWB], deeze natuurlijke beginselen door gegeven wetten noch meer heeft opgehelderd, en die sterke driften, die ons tot het tegendeel voerden, door dezelve inteugelt.

*Prolegomena*, 14 voegt toe, dat ook de 'Bijbelsche Historië' hier ons inzicht helpt. Al met al geeft Grotius hier de indruk dat de godsdienst slechts een ondersteuning is voor wie de menselijke natuur niet kan 'lezen', dat het natuurrecht eigenlijk noodzakelijkerwijs voortvloeit uit een redelijke analyse van de eisen van de menselijke samenleving. Men noemt dit wel de minimalistische opvatting van Grotius, waarin het natuurrecht het recht in engere zin beschrijft. Daarmee is ook de bekende formule van Grotius verklaard: het natuurrecht is het voorschrift van de rechte rede, en wordt om die reden ook door

God bevolen. God kan dus het natuurrecht ook niet veranderen, zoals Grotius uiteenzet in *De iure belli ac pacis* 1, 1, 10:

’t Natuurlijke Regt is een inspraak van de gezonde reden, ons aanwijzende, dat deeze of geene daad, na dat ze overeenkomt met de redelijke natuur, of niet, in zig behelst een zekere schandelijkheid, ofte noodzakelijkheid, en bygevolg, dat zoodanig een daad van God, den maker der nature, word verboden, of geboden.

Naast het recht in enge zin, het natuurrecht, is er het recht in brede zin, de moraal. Daar onder valt de welwillendheid, de clementie, en meer dergelijke deugden, die weliswaar prijzenswaardig, maar niet afdwingbaar zijn. Over deze moraal spreekt Grotius in *De iure belli ac pacis* verder eigenlijk niet. Des te meer aandacht besteedt hij aan het burgerlijke recht en het volkenrecht. Er zijn twee manieren waarop Grotius natuurrecht en volkenrecht verbindt en onderscheidt. Natuurrecht, als het inzicht van de ‘sana ratio’ (de rechte rede), is een dialogisch construct en vindt zijn formulering in de overeenstemming der geleerden, in de *consensus omnium*, de overeenstemming van allen (die correct denken kunnen). Nu is er een andere consensus, namelijk die van de volkeren en die consensus heeft meestal betrekking op wat staten als nuttig beschouwen. Soms echter heeft die consensus betrekking op iets dat eigenlijk heel geldig is als een algemene regel, zoals bijvoorbeeld dat men de bronnen van de vijand niet mag vergiftigen of dat ambassadeurs een vrijgeleide toekomt. Dergelijke regels in het internationale verkeer tussen staten zijn ooit ontstaan en worden als fundamenteel beschouwd. In feite behoren ze tot het natuurrecht, maar in een secundaire zin, dus tot het *ius naturae secundarium*, want wel op de rede gebaseerd, en niet zomaar op een toevallige wilsovereenstemming tussen naties. Dat laatste is het volkenrecht in eigenlijke zin, en betreft verdragen en bondgenootschappen, en andere praktische regelingen. In dat opzicht lijkt dan het volkenrecht op het burgerlijke recht, de rechtsregels die binnen een staat zijn vastgelegd. Deze laatste zijn afspraken binnen een staat, die met het oog op hun nut tot stand zijn gekomen. Anders dan bijvoorbeeld Thomas van Aquino, voor wie het ‘menselijk recht’ een invulling is van het natuurrecht, vindt Grotius dat het burgerlijk recht desnoods ook het natuurrecht kan weerspreken. Slavernij komt voor, evenals politieke systemen waarbij eigendom niet gegarandeerd is, of waar andere vormen van willekeur heersen. Er is geen limiet aan wat een staat vermag, en het natuurrecht geeft weliswaar aan wat redelijkerwijs noodzakelijk is voor een veilig en vredig samenleven, maar dat betekent niet automatisch dat zoiets ook

zomaar overal gerealiseerd wordt. Samenleven is een historisch proces, en er zijn vele verschijningsvormen.

Tussen die verschillende verschijningsvormen van samenleven – staten genaamd – kunnen zich gemakkelijk conflicten voordoen, die niet steeds redelijk worden opgelost. Dat kan leiden tot gewapende conflicten. Over die gewapende conflicten gaat *De iure belli ac pacis* natuurlijk in eerste instantie. Maar voordat het werkelijk zover komt is er een heleboel voorwerk nodig, althans zo denkt Grotius er over. Naast de indeling in soorten recht die we zojuist bespraken en de grondregels van het natuurrecht uit *Prolegomena*, 8, betreft dat de volgende thema's: 1. Eigendom en eigendomsverkrijging, 2. Overeenkomst, verdrag en contract, 3. Straf en strafvoltrekking, 4. Soevereiniteit en burgerrechten.

We vatten deze vier thema's hieronder nog eens samen om daarmee niet alleen de structuur van *De iure belli ac pacis* zichtbaar te maken, maar ook de belangrijkste thema's van Grotius' politieke denken in samenhang te bespreken. Daarbij komen dan ook thema's als slavernij, recht van verzet, de grenzen aan private eigendom en andere typische grotiaanse thema's aan de orde.

*Eigendom*: In *IBP* I, 1, 4 maakt Grotius een onderscheid tussen volmaakte rechten (*facultas*, vermogen) en onvolmaakte rechten (*aptitudo*, bekwaamheid). Volmaakte rechten zijn rechten die niet ingeperkt worden dan door de beslissingen van de persoon die deze rechten bezit.

Juristen noemen dat het 'suum', het zijne, waartoe zij rekenen: 1) de macht [*Potestas*], zowel over zichzelf, welke Vrijheid heet [*libertas*], als over anderen, gelijk die van een vader over zijn kinderen. Of van een heer over zijn knecht; 2) eigendom [*Dominium*], volkomen of min volkomen, als vruchtgebruik, regt van onderpand, en eindelijk 3) vertrouwd goed [*creditum*], waar tegen regelregt overstaat schuld [*debitum*]. (*IBP* I, 1, 5)

De oorspronkelijke Latijnse termen heb ik in het citaat tussen haakjes gezet. We zien dus dat ons woord eigendom nog het best wordt weergegeven door 'suum', ofschoon *dominium* de Romeinsrechtelijke aanduiding van eigendom was. Maar Grotius was natuurlijk al bezig met een terminologische vernieuwing. Het *suum* is wat Locke later *proprietas*, 'propriety, that is life, liberty, and estate' zal noemen. Eigendom is

restrictiever opgevat: het zijn de goederen die iemand toekomen. Er is geen natuurlijke verdeling der dingen, zegt Grotius. Denk aan de stoelen in een theater, haalt hij een voorbeeld van Cicero aan: een bezoeker kiest een stoel uit, en vanaf dat moment is het haar stoel. De toe-eigening is de natuurlijke gang van zaken waaruit 'mijn' stoel voortkomt. Grotius had dat idee al ontwikkeld in *De iure praedae* in de gedachte van een oorspronkelijk gemeenschappelijk eigendom, waarvan ieder kon gebruiken naar behoefte. Dat oorspronkelijk gemeenschappelijk eigendom blijft ten dele in stand – daar waar toe-eigening buiten het gebruiksmoment niet nodig, of niet mogelijk is, zoals met de wereldzeeën – ten dele leidt oorspronkelijke toe-eigening tot individuele eigendom dat gebruik door derden uitsluit. De institutie van eigendom is op deze wijze 'een navolging van de natuur', zoals Grotius het noemde in *De iure praedae* 12.

*Contract*: Consensus en instemming zijn belangrijke begrippen bij Grotius. Het eerste – overeenstemming – gebruikt hij als methodologisch principe om de natuurwet inhoudelijk te bepalen: hetgeen waar allen in overeenstemmen moet een oorzaak hebben, en dat is de geldigheid van de principes. Instemming roept Grotius aan bij het vaststellen van de positieve wet, zowel op internationaal gebied (het internationaal recht) als binnen staten (het burgerlijk recht). Ook de staat zelf is op instemming gebaseerd – uitdrukkelijk of stilzwijgend. Ook al heeft die instemming in een ver verleden plaats gehad, de in stand houding van de traditie maakt dat de inhoud van die instemming – de grondwet – nog steeds gelding heeft. Het ligt dus voor de hand dat wanneer een kwaadwillige in tegenspraak met de over eenstemming of instemming handelt, zulks een schending van het principe 'pacta sunt servanda' ('afspraken moeten nagekomen worden') inhoudt.

Het eigendomsrecht is zo ontstaan: door stilzwijgende instemming met het beginsel dat wat iemand zich toe-eigent van wat nog aan niemand toebehoort daarmee zijn of haar eigendom is geworden. Geleidelijk aan is zo uit de oersituatie van het gemeenschappelijk bezit van de aarde door de gehele mensheid, en het natuurrecht van een ieder dat gemeenschappelijk bezit ten eigen bate te gebruiken, de situatie ontstaan dat individuen zich gebruiksgoederen toe-eigenden en volkeren landstrekten. Daardoor kon ook een nadere regeling van eigendom ontstaan, zoals die in de wetgeving van individuele landen is te vinden. Men leest in studies over Grotius wel eens dat voor hem eigendom een menselijke instelling is, maar onverkort kan dat niet waar zijn, omdat het

recht van verwerving nadrukkelijk een natuurrecht is, terwijl ook de bescherming van wat iemand eigen is (het 'suum') in het natuurrecht is veiliggesteld. Het positieve recht regelt wel allerlei details rondom eigendom, en de vervreemding daarvan, bijvoorbeeld koop en verkoop in het zakenrecht en de regeling van erfeling.

We zien dus een geleidelijke overgang van wat in het natuurrecht geregeld is naar de praktische arrangementen die in de loop van de geschiedenis zijn ontstaan.

*Straf:* De beide hoofdstukken over straf in *De iure belli ac pacis* zijn samen verreweg de langste van de in totaal 55 hoofdstukken in het boek. Ze beslaan ruim 100 van de 900 pagina's in de Nederlandse uitgave van 1705. Dat is op zichzelf al een indicatie van de centrale rol van het begrip in het natuurrecht van Grotius. Het is goed te begrijpen waarom. In de eerste plaats was dat noodzakelijk voor zijn argument ter verdediging van de buitname van de St. Catharina. De scholastici meenden dat overtreding van het natuurrecht door overheden gestraft moest worden omdat deze verantwoordelijkheid dragen voor hun burgers, en eventueel – als christelijke overheid – ook ten opzichte van heidenen die bijvoorbeeld mensenoffers brengen. Grotius wilde admiraal van Heemskerck het recht van straffen toekennen, en reconstrueerde tot dat doel de gehele legitimering van het straffen. We zagen dat al in de omschrijving van het natuurrecht in *De iure praedae*, waar straffen als een van de beginselen wordt genoemd. Het natuurrecht, gezien als de rechtsbeginselen die samen de redelijke grondslag voor een vreedzaam menselijk samenleven vormen, kunnen nu eenmaal niet zonder handhaving. Er zijn nu eenmaal slechte mensen, die gecorrigeerd moeten worden, in het belang van de lieve vrede.<sup>17</sup>

*Soevereiniteit en burgerrecht:* De verhouding tussen natuurtoestand en staat is dus meerduidig bij Grotius. Aan de ene kant maakt hij een onderscheid tussen natuurrecht en positief recht, aan de andere kant tussen oertoestand en het samenleven in maatschappelijke verbanden. We zouden kunnen zeggen dat dit een verschil is tussen synchrone en diachrone analyses. Maar dat is niet helemaal correct, want ook het natuurrecht en het positief recht zijn historische producten. De 'consensus omnium' is typisch een geval van 'voortschrijdend inzicht' om de term van Ruud Lubbers te gebruiken. Het positief recht dat Grotius kenmerkt als recht dat omwille van zijn nut wordt ingesteld, kent evenzeer een dynamiek, al is dat minder verbazingwekkend. Het

historische proces kan dus niet zomaar als een overgang van natuurtoestand naar statenverband worden gezien. Bovendien, we merkten het al eerder op, kan volgens Grotius het positief recht het natuurrecht in zijn werking beknotten. Door zaken als dienstplicht, belastingen, nationalisatie en onteigening, door economische machtsuitoefening of ongelijke verdeling van kennis, worden dikwijls rechtmatige eigenaren onteigent zonder dat er iets aan te doen is. Dat is nu eenmaal de werking van de politiek, meent Grotius, en het gevolg van de noodzaak om genotzucht, ambitie en machtsstreven in te perken.

Er ontstaat zo een paradox: de overheid die het leven van de burgers aangenamer zou moeten maken, gaat daarbij soms noodgedwongen in tegen de beginselen van het natuurrecht. De burger die de overheid daarvoor zou willen straffen (op grond van datzelfde natuurrecht dat ieder rechtschapen mens het recht daartoe geeft) is echter gehouden de wettelijke bepalingen van die overheid op te volgen. Aan de afweging tussen beide heeft Grotius een heel hoofdstuk gewijd, waarin hij er eerst op wijst dat in de praktijk deze tegenstelling geringer is, omdat de meeste 'ontwikkelde' samenlevingen arrangementen kennen waardoor burgers inspraak hebben bij de overheid, zoals parlementen, verkiezingen, etc.<sup>18</sup> Vervolgens geeft hij aan dat, hoewel in eerste instantie de overheid dient te prevaleren, in geval van ernstig tekort schieten van de overheid – wat de zeventiende-eeuwer tirannie noemde – ter bescherming van lijf en goed een beroep op het natuurrecht gebillijkt moet worden. In dat laatste kunnen we een begin zien van de moderne mensenrechten.<sup>19</sup> Hoewel het misschien frustrerend is dat Grotius zich niet ondubbelzinnig voor de mensenrechten uitspreekt, en nadrukkelijk de mogelijkheid openlaat dat overwonnenen in de oorlog slavernij prefereren boven de dood, is zijn positie wel consistent: regelingen die op grond van nuttigheid worden getroffen door een competente overheid kunnen nu eenmaal op gespannen voet staan met wat het natuurrecht als rechtvaardig aanmerkt. De overheid die het bezit van individuele burgers onteigent om een algemeen belang te dienen, krijgt ook zijn zin als de burger niet wil meewerken. Grotius is echter geen aanhanger van de *raison d'état*. De overheid heeft niet altijd gelijk. Een verstandig ingerichte staat geeft zijn burgers inspraak zodat gedebatteerd kan worden over nut van een en ander, en de onderlinge verhouding daarvan: hoe nuttig is het bijvoorbeeld de eigendomsrechten van burgers te schenden? En als het moet, hoe doe je dat dan? Denk aan de discussie over de bail-out van banken en staten gedurende de laatste crisis.



*De leer van oorlog en vrede:* Zoals gezegd, vinden we in deze begrippen de beginselen van de leer van oorlog en vrede. Als we dat juist interpreteren dan zien we dat Grotius niet louter een leer van de rechtvaardige oorlog presenteert, maar ook een analyse geeft van de vreedzame samenleving.

Een oorlog is rechtvaardig indien deze wordt ondernomen ter bescherming van subjectieve rechten en/of als straf voor de schending van het natuurrecht. De belligerent kan een (groep van) individuen zijn, of een staat. De oorlog kan tegen individuen gericht zijn, of tegen een andere staat. De private oorlog, van burger tegen burger, of tegen een staat, is vormvrij. De oorlog van staten onderling, echter, moet officieel verklaard worden. Omdat oorlog wordt aangegaan ter bescherming van rechten (die kennelijk niet voor de rechter beschermd kunnen worden, omdat er geen rechter aanwezig is, zoals in de straat van Malakka, of bij een roofoverval in iemands huis), is oorlog dus eigenlijk de voortzetting van een rechtszaak met andere middelen. Of zoals Grotius zegt: waar het recht zwijgt, daar spreken de wapenen. Een burgeroorlog in een samenleving waar het recht niet zwijgt, is voor Grotius dan ook gewoon ongerechtvaardigde verstoren van de vrede. Men kan het met de rechtspraak in zijn samenleving niet eens zijn, maar zolang die plaats heeft volgens de regels van het spel, is dat geen grond voor rechtvaardige oorlog.

Dit standpunt van Grotius is vaak verkeerd voorgesteld, alsof deze apologeet van de Nederlandse Opstand opeens het recht van verzet zou ontkennen. Men heeft hem wel absolutisme aangewreven. Omgekeerd heeft Hobbes Grotius voorgehouden dat het natuurrecht in het geheel geen rechtvaardige oorlog kent, omdat daar de oorlog van allen tegen allen zou heersen. Men kan natuurlijk stellen dat een oorlog rechtvaardig van twee zijden kan zijn, maar dat levert een merkwaardige uitkomst: kennelijk is de theorie van de subjectieve rechten niet consistent met een vreedzame samenleving. Dat is wat Grotius moet ontkennen, en wat Hobbes, die ieder in de natuurtoestand het recht op alles toekent (en dus een intern inconsistente natuurtoestand veronderstelt), juist aanneemt om het contrast met de burgerlijke toestand waarin de overheid het mijn en dijn heeft gedefinieerd, zo schril mogelijk te maken. We hebben gezien dat Grotius hier een andere genealogie van de staat verdedigt. Benjamin Straumann verklaart dit verschil uit de andere ontstaansgeschiedenis van beider theorieën: de strijd van de VOC om de handelsroutes tegenover de burgeroorlog in Engeland. Verdedigers van Hobbes

werpen Grotius voor een naïeve visie op het natuurrecht te hebben, en de menselijke hebzucht niet te onderkennen.<sup>20</sup> Grotius daarentegen zou zeggen dat ook al is de mens hebzuchtig, die hebzucht het beste gediend wordt door samenwerking (ruil, handel) en dus een minimale overeenstemming over mijn en dijn als uitgangspunt moet hebben. Die overeenstemming kan zich ontwikkelen tot een rechtstelsel in een staat, maar fundamenteel is de menselijke vaardigheid een intersubjectieve notie van mijn en dijn te ontwikkelen. Rousseau die de wortels van de samenleving in trots en afgunst zocht waardoor de mens van zichzelf vervreemdde, doet een beroep op een sociaal contract om de oorspronkelijke gemeenschap van eigendom in statelijk verband te herstellen. Drie visies, kortom, op de staat: de proto-liberale van Grotius (en Locke), de rechtspositivistische van Hobbes, en de socialistische van Rousseau, variaties op eenzelfde thema met heel verschillende uitkomsten.<sup>21</sup>

Deze samenvatting op hoofdlijnen van *De iure belli ac pacis* heeft natuurlijk veel onbesproken moeten laten. Vooral de specifiek juridische bijdragen, over bijvoorbeeld het contractenrecht, over het specifieke oorlogsrecht, en de betekenis van dit werk in de rechtsgeschiedenis van de 17<sup>e</sup> en 18<sup>e</sup> eeuw zijn natuurlijk van groot belang geweest. Ook dat is een aspect van de veelzijdigheid van Grotius geleerdheid.

### ***Een humanistische finale***

*De fato* en de bijbelcommentaren gaan allebei over de menselijke vrijheid, vanuit filosofisch en theologisch perspectief.

Maria van Reigersberch zal postuum nog de aantekeningen uitgeven die Grotius maakte over het Noodlot en dat wat de mens zelf vermag. Grotius vond veel troost in het bijeenlezen van deze tekstfragmenten uit de Griekse en Romeinse filosofen en Kerkvaders, toen hij na tevergeefs te hebben geprobeerd weer naar Holland terug te keren, als een verschoppeling in Hamburg zijn wonden zat te likken, tot hij dan tenslotte als Zweeds ambassadeur naar Parijs kan terugkeren. Hij zocht evenzeer troost, gecombineerd met roem, door zijn annotaties op de beide Testamenten, in een wedloop met Daniel Heinsius. We noemden al de historische bijbelkritiek uit de dagen van *De veritate* die nu in de *Annotationes* op het oude en het nieuwe testament wordt voorgezet.

Tot in de negentiende eeuw hebben deze commentaren een belangrijke rol in de theologie gespeeld. Nu wachten ze nog op een wetenschappelijke editie en een grondige studie.

In de laatste levensjaren nam Grotius met veel ijver zijn oude plannen voor de hereniging van de christelijke kerken weer op, Onderdeel daarvan was zijn argumentatie dat het onjuist is de paus van Rome als de antichrist te zien. De orthodoxe protestanten waren daar niet blij mee. Toch hield Grotius vol dat de antichrist uit het boek Openbaringen niet op de Paus in Rome kan slaan, maar betrekking heeft op de Romeinse afgoderij uit de keizertijd.

Het irenisme, het kosmopolitisme en de menselijke rede vormen een drie-eenheid die steeds weer terugkeert bij Grotius: in de leer van oorlog en vrede, in de kerkpolitiek en in de theologie. De menselijke neiging tot samenleven en wel op een vreedzame en veilige wijze, in overstemming met de menselijke rede, die in de *Prolegomena* als uitgangspunt voor de natuurrechtelijke beschouwing van de samenleving had gefungeerd, wordt zo een leidraad voor Grotius' persoonlijke levensinstelling.

### ***De erfenis van Hugo de Groot***

Wat is de betekenis van het denken van Hugo de Groot voor het nageslacht? Dat is een vraag waarop een reeks van complexe antwoorden is gegeven. Om te beginnen maakt het uit over welk terrein van kennis we spreken: het internationale recht, de rechtswetenschap, de 'moderne' staat en samenleving, het politieke denken zelf, of ook de godsdienstwetenschap. De herleving van de belangstelling voor het volkenrechtelijke werk van De Groot in de eerste decennia van de vorige eeuw, door toedoen van o.a. de Leidse hoogleraar Cornelis van Vollenhoven (1874-1933), en in diens voetspoor Hersch Lauterpacht (1897-1960), heeft geleid tot wat wel de *Grotian Tradition* wordt genoemd. Deze bedachte traditie zegt dat De Groot het antwoord heeft op de vragen van de twintigste eeuw door zijn pacifisme, internationalisme en supranationalisme. Tevens stelt men dat De Groot daarmee in feite de grondlegger van het moderne volkenrecht is geweest. Deze opvatting wordt tegenwoordig niet meer aangehangen. Met name de Grotius-kenner Peter Haggenmacher heeft betoogd dat zoal De Groot ergens de grondlegger van was, het dan toch het moderne denken over oorlog is geweest, ook al

blijft hij vooral schatplichtig aan de scholastiek. Martti Koskenniemi benadrukt dat het moderne volkenrecht op geheel andere leest is geschoeid, en een leer is van de praktische oplossing van vraagstukken van het internationale verkeer door middel van institutionele arrangementen. Nu was De Groot ook wel praktisch, maar niet in deze zin: voor hem was er een kosmopolitische morele orde die – door het natuurrecht geduid – als grondslag voor het verkeer tussen staten dient te gelden. In zekere zin was De Groot in zijn eigen tijd ook al geen volkenrechtsgeleerde.

Zijn natuurrecht deed zich destijds – en ook later – op een tweetal andere terreinen gelden: dat van de rechtswetenschap en van de politieke theorie. *De iure belli ac pacis* fungeerde tot ver in de achttiende eeuw, zeker in Nederland, Duitsland en Zwitserland, maar ook in Engeland, Spanje en Italië, als basis handboek voor het rechtsonderwijs, soms in het origineel, meestal in de handzame samenvatting (compendium) van een der docenten. Die populariteit was zeker ten dele te danken aan de humanistische aanpak en de mix van Romeins recht, humanistische geleerdheid en theologie. Later eeuwen waren daarvan minder gecharmeerd, en zo gaf William Whewell (1794-1866) in 1853 een gewaardeerde samenvattende vertaling van *De iure belli ac pacis* uit, waar hij de vele ‘illustraties’ uit oudheid en Bijbel als onnut terzijde had gelaten. Maar niet alleen in de didaktiek speelde *De iure belli ac pacis* een rol, ook in de ontwikkeling van de systematiek van het recht. De Friese staatsrechtsgeleerde Ulrik Huber (1636-1694) beschouwde Grotius als de grondlegger van een nieuwe wetenschap, de *jurisprudentia universalis* (de algemene rechtsleer), waarin niet zozeer het recht van deze of gene staat, maar het recht in het algemeen wordt bestudeerd.

De Zwitserse theoloog en natuurrechtsdenker Jean Barbeyrac (1674-1744) maakte Grotius samen met Pufendorf tot de grondleggers van het moderne natuurrecht, een wetenschapsgebied waartoe hij ook denkers als Thomas Hobbes, John Locke en Richard Cumberland (1631/2-1718) rekende, en dat in de achttiende eeuw nog vele anderen, waaronder Jean Jacques Rousseau en Adam Smith, zou aantrekken. In die ontwikkeling wordt steeds weer op Grotius teruggesproken, zij het op nogal verschillende wijzen. Richard Tuck heeft Hobbes een absolutistische grotiaan genoemd, en Locke een liberalistische. Rousseau meende dat Grotius en Hobbes gewoon hetzelfde beweerden, ook al kozen zij verschillende retorische stijlen. Ook zei Rousseau dat Grotius de slavernij verdedigde en daarmee maakte hij hem tot het prototype van de moderne natuurrechtsdenkers die onder het mom van vrijheid de onderdrukking predikten.

Eigendom is waar het om draait. Zoals Grotius eigendom tot de grondslag van het recht als zodanig maakte, zegt Rousseau in het Tweede Vertoog dat met de instelling van eigendom de onderdrukking van de have-nots door de bezittende klasse een aanvang nam.

Adam Smith had beter dan Rousseau door dat eigendom veel ruimer is dan alleen landbezit: we bezitten ook onze eigen arbeid en dat wat men kapitaal is gaan noemen: middelen waarmee men kan investeren in productie, bijvoorbeeld door machines te kopen of bestaansmiddelen voor de producenten. Die bredere omschrijving komt niet alleen beter met het eigendomsbegrip van De Groot overeen, het stelt Adam Smith ook in staat de theorie van de maatschappelijke ontwikkelingsstadia die door Pufendorf voor het eerst was geformuleerd, te vervolmaken.

In het algemeen waren de aanhangers van de Schotse Verlichting van mening dat zij op het natuurrecht van De Groot voortbouwden: Adam Smith, Gershom Carmichael (1672-1729), Adam Ferguson (1723-1816), om maar enkelen te noemen, waren zich daarvan zeer bewust. De kern was steeds de minimalistische definitie van recht en rechtvaardigheid. Smith noemde het 'the natural system of liberty', de rechtsorde waarbinnen zich politieke en economische processen kunnen voltrekken.<sup>22</sup>

In Duitsland, en deels ook in Nederland, waar in de achttiende eeuw de strijd der faculteiten in alle hevigheid voortduurde, betwistten de theologen, de rechtsgeleerden en de politieke denkers elkaar de prioriteit inzake het natuurrecht. Dat leidt tot grootse ontwerpen van alomvattende systemen, zoals dat van Christian Wolff (1679-1754) en in zekere zin ook dat van Immanuel Kant.<sup>23</sup> In het Duitse rijk beginnen overigens ook de katholieke intellectuelen zich met het natuurrecht te bemoeien. Zij stellen dat Grotius niet de uitvinder van het natuurrecht genoemd kan worden, omdat de (katholieke) scholastici hem daarin zijn voor gegaan en Grotius niet meer deed dan het scholastieke natuurrecht voor de moderne praktijk geschikt te maken. In de spagaat van systeembouwers en historisten blijft voor de humanist De Groot geen rol meer over. Wat blijft zijn de kernbegrippen van het grotiaanse systeem, en de revolutie in het denken over recht en samenleving die deze hebben meegebracht.

We hebben deze ontwikkeling hier gedocumenteerd en in de hieronder vermelde literatuur kunt u details verder nalezen. Thema's zoals Grotius en kolonialisme, Grotius en natuurlijke hulpbronnen in extraterritoriale gebieden, de toekomst van de internationale rechtsorde, de legitimiteit van humanitaire interventie en nog vele meer

zijn tegenwoordig volop in discussie. Daarom alleen al is het van belang van het denken van Hugo Grotius kennis te nemen.

### ***Literatuurlijst***

#### ***Primaire bronnen***

*Veel van deze werken zijn toegankelijk via de websites van het Instituut voor Nederlandse Geschiedenis, DBNL en/of Google books*

Carmichael, Gershom, *Natural Rights on the Threshold of the Scottish Enlightenment*. Edited by James Moore and Michael Silverthorne (Indianapolis: Liberty Fund, 2002)

Grotius, Hugo, *Liber de antiquitate Reipublicae Batavae* (Leiden: Plantijn, 1610)

--, *Tractaet vande oudtheyt vande Batavische nu Hollandsche Republique* (Den Haag: Hillebrant Jacobsz, 1610)

--, *Verantwoordingh van de wettelijcke regieringh van Hollandt ende West-Vrieslandt* (Hoorn: I. Willemszoon, 1622)

--, *Bevvys van den waren godsdienst* (s.l.: s.n., 1622)

--, *De iure belli ac pacis libri tres. In quibus ius naturae et gentium: item iuris publici praecipua explicantur* (Parijs: Nicolaus Buon, 1625) [IBP]

--, *Philosophorum sententiae de fato et de ea quod in nostra est potestate* (Amsterdam: Ludovicus Elzevius, 1648)

--, *Annales et historiae de rebus Belgicis* (Amsterdam: Johannes Blaeu, 1657)

--, *Opera omnia theologica, in tres tomos divisa. Ante quidem per partes, nunc autem coniunctim et accuratius edita* (Amsterdam: Blaeu, 1679)

--, *Annotationes in Novum Testamentum*, in *Opera omnia theologica*, vol 2.

--, *Annotationes in Vetus Testamentum*, in *Opera omnia theologica*, vol 1.

--, *Batavi, Parallelon rerumpublicarum liber tertius: De moribus ingenioque populorum Atheniensium, Romanorum, Batavorum = Vergelijking der gemeenebesten door Hugo de Groot. Derde boek: Over de zeden en den inborst der Atheniensen, Romeinen en Hollanderen*. Uit een echt handschrift uitgegeeven, in 't Nederduitsch vertaald, en met aanmerkingen opgehelderd door Johan Meerman (Haarlem: A. Loosjes Pz., 1801-1803)

--, *De iure praedae commentarius*. Ex auctoris codice descripsit et vulgavit H.G. Hamaker (Den Haag: Nijhoff, 1868)

--, 'Memorie van mijne intentien en notabele bejegeningen', in Robert Fruin (ed.), *Verhooren en andere bescheiden betreffende het rechtsgeding van Hugo de Groot* (Utrecht: Historisch Genootschap, 1871), pp. 1-80

--, *Briefwisseling*. Uitgegeven door P.C. Molhuysen et al., 17 vols. (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1928-2001)

--, *Over goede trouw en onbetrouwbaarheid*. Nederlandsche vertaling van A. Stempels (Den Haag: L.J.C. Boucher, 1945) [Vertaling van hoofdstuk 6 uit het *Parallelon*]

--, 'De republica emendanda. A Juvenile Tract by Hugo Grotius on the Emendation of the Dutch Polity. Edited by Arthur Eyffinger et al.', *Grotiana*, 5 (1984), 3-135

--, *Meletius sive de iis quae inter Christianos conveniunt epistola*. Critical Edition with Translation, Commentary and Introduction by G. H. M. Posthumus Meyjes (Leiden – Boston: Brill, 1988)

--, *De oudheid van de Bataafse nu Hollandse Republiek*. Uitgegeven door G.C. Molewijk (Weesp: Heureka, 1988)

--, *Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi adversus Faustum Socinem Senensem*. Edited, with an Introduction and Notes, by E. Rabbie. With an English Translation by H. Mulder (Assen: Van Gorcum, 1990)

--, *De iure belli ac pacis*. Curavit B.J.A. de Kanter-van Hettinga Tromp. Annotationes novas addiderunt R. Feenstra et C.E. Persenaire adjuvante E. Arps-De Wilde (Aalen: Scientia Verlag, 1993 [= Leiden: E.J. Brill, 1939])

--, *Liber de antiquitate Reipublicae Batavae*. Vertaald en ingeleid door het Collegium Classicum c.n. E.D.E.P.O.L (Arnhem: Gouda Quint, 1995)

--, *Ordinum Hollandiae ac Westfrisiae pietas*. Critical Edition with English Translation and Commentary by E. Rabbie, *Studies in the History of Christian Traditions*, 66 (Leiden – Boston: Brill, 1995)

--, *The antiquity of the Batavian Republic, with the notes by Petrus Scriverius*. Edited and Translated by Jan Waszink et al. (Assen: van Gorcum, 2000)

--, *De imperio summarum potestatum circa sacra*. Critical Edition with Introduction, English Translation and Commentary by Harm-Jan van Dam, *Studies in the History of Christian Traditions*, 102 (Leiden – Boston: Brill, 2001)

--, *Mare liberum*. Edited and Annotated by Robert Feenstra, with a General Introduction by Jeroen Vervliet (Leiden – Boston: Brill, 2009)

--, *De vrije zee*. Een uiteenzetting over het recht van de Nederlanders om handel te drijven in Oost-Indië door Arthur Eyffinger (Den Haag: Jongbloed Juridische Boekhandel, 2009)

--, *Kroniek van de Nederlandse Oorlog. De Opstand 1559-1588*. Vertaling en nawoord Jan Waszink (Nijmegen: Vantilt, 2014)



Trigland, Jacobus, *Kerckelycke geschiedenissen, begrypende de swaere en bekommerlijcke geschillen, in de Vereenigde Nederlanden voorgevallen, met derselver beslissinge: ende aenmerckingen op de Kerckelycke historie van Johannes Wtenbogaert: uyt autentieke stucken getrouwelijck vergadert, ende op begeerte der Zuyd en Noort-Hollantsche Synoden uytgegeven, tot nodige onderrichtinge* (Leiden: A. Wyngaerden, 1650)

Uytenbogaert, Johannes, *Tractaet van 't ampt ende authoriteyt, eener hoogher christelicker overheydt in kerkelicke saecken.* ('s Gravenhage: Hillebrant Jacobsz., 1610)

—, *De kerkelicke historie, vervatende verscheyden gedenckwaerdige saecken, inde Christenheyt voorgevallen, van het jaer vierhondert af, tot in het jaer sestienhondert ende negenthien. Voornamelick in dese Geunieerde provincien* (s.l.: s.n., 1646)

### ***Secundaire literatuur***

Blom, Hans W. , 'Politieke theorieën in het eerste kwart van de 17<sup>de</sup> eeuw: Vaderland van aristocratische republiek naar gemengde staat', in H.J.M. Nellen – J. Trapman (eds.), *De Hollandse jaren van Hugo de Groot* (Hilversum: Verloren, 1996), pp. 145-153

—, 'The great Privilege (1477) as 'Code of Dutch Freedom: the political role of privileges in the Dutch Revolt and after', in Barbara Dölemeyer – Heinz Mohnhaupt (eds.), *Das Privileg im europäischen Vergleich* (Frankfurt a/M: Klostermann, 1997), pp. 233-247

—, 'Grotius and Socinianism', in Martin Mulrow – Jan Rohls (eds.), *Socinianism and Arminianism. Antitrinitarians, Calvinists, and cultural exchange in seventeenth-century Europe*, Brill's Studies in Intellectual History 134 (Leiden – Boston: Brill, 2005), pp. 121-147

—, 'Politik und Religion', in Norbert Konen – Peter Nitschke (eds.), *Staat bei Hugo Grotius* (Baden-Baden: Nomos Verlag, 2005), pp. 79-103.

—, 'Grotius: un libéral républicain', in Philippe Nemo – Jean Petitot (eds.), *Histoire du libéralisme en Europe* (Paris: Presses Universitaires de France, 2006), pp. 153-173

--, 'Hugo Grotius, Drei Bücher über das Recht des Krieges und des Friedens (1625)', in Manfred Brocker (ed.), *Geschichte des Politischen Denkens* (Frankfurt a/M: Suhrkamp, 2007), pp. 199-211

-- (ed), *Property, Piracy and Punishment: Hugo Grotius on War and Booty in De iure praedae* (Leiden – Boston: Brill, 2009)

-- (ed), Grotius' *De veritate religionis Christianae*, special issue of *Grotiana*, 33 (2012) en 35 (2014)

--, 'Styles of heterodoxy and intellectual achievement: Grotius and Arminianism', in Sarah Mortimer – John Robertson (eds.), *The Intellectual Consequences of Religious Heterodoxy*, Brill's Studies in Intellectual History 211 (Leiden – Boston: Brill, 2012), pp. 47-74.

--, 'The Meaning of Trust: Fides between self-interest and appetitus societatis', in Pierre-Marie Dupuy – Vincent Chetail (eds.), *The Roots of International Law / Les fondements du droit international: Liber Amicorum Peter Haggemacher*, Studies in the History of International Law 11/5 (Leiden - Boston: Brill, 2013), pp. 39-58.

--, 'Grotius' res nullius. Ein kosmopolitischer Streit über Eigentum und Allgemeingut', in Michael Kempe – Robert Suter (eds.), *Res nullius. Zur Genealogie und Aktualität einer Rechtsformel*, Schriften zu Rechtsgeschichte 170 (Berlin: Dunckler & Humblot, 2015), pp. 61-76.

--, 'Grotius and Sociability', *History of European Ideas*, 41 (2015), 1-16

Blom, Hans W. – Laurens C. Winkel (eds), *Grotius and the Stoa* (Assen: Van Gorcum, 2004)

Brett, Annabel, *Liberty, Right and Nature: Individual Rights in Later Scholastic Thought*, Ideas in Context 44 (Cambridge: Cambridge University Press, 1997)

--, *Changes of State: Nature and the Limits of the City in Early Modern Natural Law* (Princeton: Princeton University Press, 2011)

Boylan, Michael, *Natural Human Rights. A Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014)

Brooke, Christopher, *Philosophic Pride: Stoicism and Political Thought from Lipsius to Rousseau* (Princeton: Princeton University Press, 2012)

De Smidt, J. Th, 'Grotius' letzte Reise', *Grotiana*, 16 (1995), 85-96

Dijksterhuis, E.J., 'Stevin en de Grotii', *De Gids*, 106, 3 (1942), 166-179

Evrigenis, Ioannis D., *Images of Anarchy. The Rhetoric and Science in Hobbes's State of Nature* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014)

Eyffinger, Arthur, *Grotius poeta. Aspecten van Hugo Grotius' dichterschap* (Amsterdam: Doctoraatsverhandeling, 1981)

Fitzmaurice, Andrew, *Sovereignty, Property and Empire, 1500-2000, Ideas in Context* 107 (Cambridge: Cambridge University Press, 2014)

Fruin, Robert, 'Een onuitgegeven werk van Hugo de Groot', *De Gids*, 32 (1868), 1-37 en 215-254

Grunert, Frank, *Normbegründung und politische Legitimität. Zur Rechts- und Staatsphilosophie der deutschen Frühaufklärung* (Tübingen: Niemeyer, 2000)

Heering, Jan-Paul, *Hugo de Groot als apologeet van de christelijke godsdienst. Een onderzoek van zijn geschrift De veritate religionis christianae (1640)* ('s-Gravenhage: Pasmans, 1992)

Hochstrasser, Timothy, *Natural Law Theories in the Early Enlightenment*, Ideas in Context 58 (Cambridge: Cambridge University Press, 2006)

Hont, Istvan, *Jealousy of Trade: International Competition and the Nation-State in Historical Perspective* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005)

Israel, Jonathan, *The Dutch Republic. Its Rise, Greatness, and Fall 1477–1806* (Oxford: Oxford University Press, 1995)

Kuenen, A, 'De Groot als uitlegger van het Oude Verbond', *Verslagen en mededelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, afd. Letterkunde*, 2<sup>e</sup> reeks, 12 (1883), 301-332

Lesaffer, Randall, 'The Grotian Tradition Revisited: Change and Continuity in the History of International Law', *British Handbook of International Law*, 73, 1 (2002), 103-139

Lottes, Günther, 'Disziplin und Emanzipation. Das Sozialdisziplinierungskonzept und die Interpretation der frühneuzeitlichen Geschichte', *Westfälische Forschungen*, 42 (1992), 63–74

Nellen, Henk, *Hugo de Groot. Een leven in strijd om de vrede 1583-1645* (Amsterdam: Balans, 2007)

Nellen, Henk J.M. – Edwin Rabbie (eds.), *Hugo Grotius – Theologian. Essays in honour of G.H.M. Posthumus Meyjes*, Studies in the History of Christian Traditions 55 (Leiden – Boston: Brill, 1994)

Nellen, H.J.M. – J. Trapman (eds.), *De Hollandse jaren van Hugo de Groot* (Hilversum: Verloren, 1996)

Roobol, Marianne, *Disputation by Decree. The Public Disputations between Reformed Ministers and Dirck Volckertszoon Coornhert as Instruments of Religious Policy during the Dutch Revolt (1577-1583)*, Studies in Medieval and Reformation Traditions 152 (Leiden – Boston: Brill, 2010)

Schalk, Ruben – Oscar Gelderblom – Joost Jonker, 'Schipperen op de Aziatische vaart. De financiering van de VOC kamer Enkhuizen, 1602-1622', *BMGN – Low Countries Historical Review*, 127, 4 (2012), 3-27

Somos, Mark, *Secularisation and the Leiden Circle* (Leiden – Boston: Brill, 2011)

Straumann, Benjamin, *Roman Law in the State of Nature. The Classical Foundations of Hugo Grotius' Natural law*, Ideas in Context 108 (Cambridge: Cambridge University Press, 2015)

Tuck, Richard, *Natural Right Theories. Their Origin and Development* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979)

Tuck, Richard, *Philosophy and government, 1572-1651*, Ideas in Context 26 (Cambridge: Cambridge University Press, 1993)

Van der Poel, Marc, 'Tacitean Elements in Grotius's Narrative of the Capture of Breda (1590) by Stadtholder Maurice, Count of Nassau (Historiae, book 2)', *Grotiana*, 30 (2009), 207-246

Van Unnik, W.C., 'Hugo Grotius als uitlegger van het Nieuwe Testament', *Nederlandsch archief voor kerkgeschiedenis*, 25 (1932), 1-49

---

<sup>1</sup> De standaardbibliografie is nu Henk Nellen, *Hugo de Groot. Een leven in strijd om de vrede 1583-1645* (Amsterdam: Balans, 2007).

<sup>2</sup> Zie hiervoor naast het boek van Nellen ook de vele studies naar het Leidse humanistenmilieu, waaronder de recente studie van Mark Somos, *Secularisation and the Leiden Circle* (Leiden – Boston: Brill, 2011).

<sup>3</sup> Zie hier in het bijzonder J. Th de Smidt, 'Grotius' letzte Reise', *Grotiana*, 16 (1995), 85-96.

<sup>4</sup> In het tijdschrift *Grotiana*, dat tussen 1928 en 1947 verscheen en in 1980 als *New Series* opnieuw is gestart, vindt men veel bijzonderheden over Grotius als intellectueel.

---

*Grotiana* publiceerde manuscripten van Grotius en speciale nummers over sommige van zijn werken. Zie verder [www.brill.com/grotiana](http://www.brill.com/grotiana), 'go to online edition'.

<sup>5</sup> Recentere wetenschappelijke uitgaven van Grotius' werken zijn o.a. zijn *Briefwisseling* in 17 delen (nu ook toegankelijk via internet), enkele delen van zijn dichtwerken, van zijn theologische en politiek-theologische geschriften en *De iure belli ac pacis*. Vertalingen naar modern Nederlands zijn er helaas maar weinig: Stempels vertaalde in de oorlog het hoofdstuk 'Over trouw en trouweloosheid', van *De antiquitate* zijn er twee Nederlandse vertalingen, recent verzorgde Eyffinger een vertaling van *Mare liberum* en dezelfde auteur vertaalde samen met Vermeulen een selectie uit *De iure belli ac pacis*. Waszink vertaalde het eerste deel van de *Annales et historiae de rebus Belgicis*. Zie voor de details de literatuurlijst. Veel werken van Grotius zijn beschikbaar op het internet, o.a. bij dbnl.org.

<sup>6</sup> Zie mijn 'The great Privilege (1477) as 'Code of Dutch Freedom: the political role of privileges in the Dutch Revolt and after', in Barbara Dölemeyer – Heinz Mohnhaupt (eds.), *Das Privileg im europäischen Vergleich* (Frankfurt a/M: Klostermann, 1997), pp. 233-247.

<sup>7</sup> Zie ook de discussie in het Tacitus nummer van *Grotiana*, 29 (2008) en het artikel van Marc van der Poel 'Tacitean Elements in Grotius's Narrative of the Capture of Breda (1590) by Stadtholder Maurice, Count of Nassau (Historiae, book 2)', *Grotiana*, 30 (2009), 207-246.

<sup>8</sup> Zie Robert Fruin, 'Een onuitgegeven werk van Hugo de Groot', *De Gids*, 32 (1868), 1-37 en 215-254.

<sup>9</sup> Zie voor de penibele vroege jaren van de VOC onder meer Ruben Schalk – Oscar Gelderblom – Joost Jonker, 'Schipperen op de Aziatische vaart. De financiering van de VOC kamer Enkhuizen, 1602-1622', *BMGN – Low Countries Historical Review*, 127, 4 (2012), 3-27.

<sup>10</sup> Annabel Brett, *Changes of State: Nature and the Limits of the City in Early Modern Natural Law* (Princeton: Princeton University Press, 2011). In een eerdere studie onderzocht ze de herkomst van de zgn. subjectieve rechten, van individualisme en vrijheid in de late scholastiek: *Liberty, Right and Nature: Individual Rights in Later Scholastic Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997).

<sup>11</sup> Zie ook *IBP*, I, 3, 17-20 over gedeelde soevereiniteit en gemengde staatsvorm.

<sup>12</sup> *IBP* I, 4, 2: 'alle mensen, 't is waar, hebben van nature regt, om zig tegen overlast te beschermen, gelijk we hier boven gezegt hebben: maar tevens is 't ook waaragtig, dat, als'er een Borgerschap wordt opgeregt, die Borgerschap aanstonds, tot bewaringe van de rust, een meerder regt heeft over ons en het onze, voor zoo veel zulks nodig is tot dat einde. Derhalven kan ook die Borgerschap dat regt, om allerlei ongelijk tegen te staan [= zich tegen allerlei onrecht te verzetten, HWB], 't welk een ygelijk toekwam, vredenshalven, en tot goede orde, wegnemen: en dat zy zulks heeft willen doen, staat niet te twijffelen, dewijle zy anders dat einde niet zoude kunnen bereiken. Want zoo lang dat regt van zonder onderscheid tegen te staan, noch bleef duuren, zoo zoude het geen Borgerschap wezen, maar een ongebonde menigte.'

<sup>13</sup> In zijn boek *Natural Right Theories* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979) heeft de Engelse historicus Richard Tuck op de centrale betekenis van Grotius' onderscheid gewezen.

<sup>14</sup> Over deze episode is natuurlijk heel veel geschreven. De rol van Grotius daarin wordt vooral duidelijk in de inleidingen bij de modern uitgaven van zijn geschriften uit die tijd: de *Ordinum pietas*, *De imperio* en *De satisfactione*. Zie voor een goede inleiding in de

---

ontstaansgeschiedenis van de religietwisten: Marianne Roobol, *Disputation by Decree. The Public Disputations between Reformed Ministers and Dirck Volckertszoon Coornhert as Instruments of Religious Policy during the Dutch Revolt (1577-1583)*, Studies in Medieval and Reformation Traditions 152 (Leiden – Boston: Brill, 2010).

<sup>15</sup> Zie voor dit toch wel ingewikkelde argument verder Rabie's inleiding in zijn editie van *De satisfactione* en mijn 'Grotius and Socinianism', in Martin Mulsow – Jan Rohls (eds.), *Socinianism and Arminianism. Antitrinitarians, Calvinists, and cultural exchange in seventeenth-century Europe*, Brill's Studies in Intellectual History 134 (Leiden – Boston: Brill, 2005), pp. 121-147.

<sup>16</sup> Zie voor een overzicht van die receptie; Jan-Paul Heering, *Hugo de Groot als apologet van de christelijke godsdienst: een onderzoek van zijn geschrift De veritate religionis christianae (1640)* ('s Gravenhage: Pasmans, 1992) en de twee nummers van *Grotiana* die aan *De veritate* zijn gewijd: *Grotiana*, 33 (2012) en 35 (2014).

<sup>17</sup> Zie *IBP* I,4,2.

<sup>18</sup> Zie bijv. *IBP* II.5.17; II.6.10.

<sup>19</sup> Grotius zegt in *IBP* I, 3, 8, 14 dat tirannie 'een onrechtvaardigheid insluit'. Zie ook Michael Boylan, *Natural Human Rights. A Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), pp. 52-55.

<sup>20</sup> Zie hiervoor nu Ioannis D. Evrigenis, *Images of Anarchy. The Rhetoric and Science in Hobbes's State of Nature* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014).

<sup>21</sup> De zgn. Cambridge methode van contextuele analyse van het politieke denken heeft fundamenteel bijgedragen aan ons hedendaagse inzicht in de onderlinge verwevenheid van en het onderscheid tussen de 'natuurrechtdenkers'. Elke keer weer staan we voor een discursieve reconstructie van argumenten van auteurs die op heel diverse wijze aan de vorming van de vanzelfsprekendheden van onze tijd hebben bijgedragen. Een uiteindelijke reconstructie zal er misschien nooit komen, maar dankzij de vele zorgvuldige contextuele analyses zijn onze reconstructies steeds beter geïnformeerd.

<sup>22</sup> Zie bijvoorbeeld Gershom Carmichael, *Natural Rights on the Threshold of the Scottish Enlightenment*. Edited by James Moore and Michael Silverthorne (Indianapolis: Liberty Fund, 2002).

<sup>23</sup> Zie hiervoor: Timothy Hochstrasser, *Natural Law Theories in the Early Enlightenment, Ideas in Context* 58 (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).